

SONHANDO COM OS DOGON: AS ORIGENS DA ETNOGRAFIA FRANCESA

Fernando Giobellina Brumana, *Soñando con los Dogon: en los orígenes de la etnografía francesa*, Madri, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2005, 394 pp.

Neste livro, Fernando Giobellina Brumana nos surpreende com um novo foco de estudo, direcionado desta vez para uma arena quase inexplorada — os primórdios da etnografia francesa — cujo marco foi a Missão Dakar-Ybutí, que partiu rumo a África em 1931. Entretanto, uma leitura mais atenta revela a fidelidade do autor a temas recorrentes em seus livros: de um lado, a constante presença de Marcel Mauss, através de seus discípulos que integraram a missão e, do outro, a persistente reflexão crítica em torno dos estudos etnográficos, em razão da subjetividade do etnólogo ao confrontar-se com a cultura do outro, que o faz vulnerável a incongruências que não escapam à percepção aguda do autor.

O livro aborda no primeiro capítulo o empreendimento representado pela missão, para, nos cinco capítulos seguintes, analisar a produção etnográfica da missão, especialmente a rea-

lizada por dois dos seus principais representantes: Marcel Griaule e Michel Leiris. Neles, intercala o exame das etnografias publicadas por um e outro, sobre os dogons e os etíopes. No final, insere como apêndice uma análise de um texto de cunho poético e etnográfico de Antonin Artaud, que, embora desvinculado da missão, pelo caráter do relato de viagem a uma comunidade indígena mexicana, suscitou entre autores franceses uma comparação com Leiris, em virtude da afinidade de ambos com o surrealismo francês.

Um trabalho minucioso de pesquisa documental nos arquivos do Museu do Homem, herdeiro do acervo do antigo Museu de Etnografia de Trocadero (que organizaria a referida missão), além de bibliotecas francesas e do Laboratório de Etnologia e Sociologia Comparadas da Universidade de Nanterre, permitiu que Brumana reunisse um material precioso sobre diferentes aspectos que

envolveram a missão e o nascimento da etnografia francesa.¹ Através de cartas, informativos, mapas, projetos, fotografias e recortes de jornais, levantou os aspectos logísticos que viabilizaram a missão, assim como aspectos nebulosos que envolveram episódios diplomáticos entre países. Com seu habitual estilo irreverente, denuncia as peripécias da missão, que partiu de Paris em meio a uma rumorosa produção cultural que mobilizou a mídia francesa da época, após realizar uma exposição dos equipamentos obtidos (nove toneladas) para sua realização, nos cinco dias que antecederam a viagem em 1931 (p. 59). A etnografia francesa tardia em relação à anglo-saxônica, diante de tal cenário, acabava por assemelhar-se a um famoso evento esportivo: “com este modelo de raid esportivo, a Missão Dakar-Ybutúf estava, em muitos sentidos, mais próxima da atual Pa-

¹ Partes desta pesquisa, financiada pelo Ministério de Educação e Cultura espanhol, já foram publicadas com anterioridade: Fernando Giobellina Brumana, “Artaud entre los tarahumara: una etnografía delirante”, *Cuadernos Hispanoamericanos*, 603 (2000), pp. 65-74; “El etnólogo y sus fantasmas. Leiris en África”, *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares*, 56 (2001), caderno segundo, pp. 185-216; “Griaule e a invenção de uma etnografia”, comunicação apresentada na XXVI Reunião da ANPOCS, Caxambu, 2002; “Entre Tintín y Tartarín: la misión Dacar-Ybutúf en el origen de la etnografía francesa”, *Revista de Antropología*, vol. 45, n° 2 (2002), pp. 311-359.

ris-Dakar” (p. 52). De fato, segundo consta na documentação, a Ford teria patrocinado inicialmente a missão com fornecimento de veículos adaptados para o deserto e, mais tarde (1935), a Renault também passou a apoiá-la, sendo que nela também participou Denise Paulme (p. 64). Com o propósito de produzir imagens e filmes sobre o trabalho da missão, teria havido contato com empresas cinematográficas, como a norte-americana Paramount, para produzir documentários das expedições (p. 59). A missão se caracterizava, assim, pela sua total inserção na modernidade, dispondo de um conjunto de facilidades propiciadas pela tecnologia, especialmente preocupada em dispor de meios para posterior divulgação dos resultados ao público.

Além dos propósitos etnográficos e lingüísticos da missão (levantamentos de 30 línguas e dialetos), Paul Rivet e Georges-Henri Rivière descreveram os compromissos acadêmicos das investigações nos terrenos arqueológico, topográfico e biológico (coletas para coleções do *Jardin des Plantes*) e, especialmente, o recolhimento de 3.500 objetos de interesse etnográfico, entre eles os de valor histórico e artístico.² Tal iniciativa, porém, revestiu-se de formas ilícitas e teve as-

² Paul Rivet e Georges-Henri Rivière, “Introduction”, *Minotaure*, 3-4 (1933), pp. 3-5; apud Brumana, *Soñando con los Dogon*, pp. 66-67.

pectos delituosos, já que a missão “retirou do país obras de arte — obtidas por procedimentos duvidosos — escondidas em falsos fundos dos seus baús ou mediante outros recursos clandestinos” (p. 82).

Leiris faz uma revelação surpreendente, em carta escrita à sua mulher Zette, a respeito da pilhagem promovida por expedições etnográficas em que considera a relação entre o etnógrafo e os nativos como uma corrente contínua de expropriação: “saqueamos os negros sob o pretexto de ensinar às pessoas a conhecê-los e amá-los, ou seja, a formar outros etnógrafos que irão, eles também, ‘amá-los’ e ‘saqueá-los’”.³ Mas sua indignação se mescla com um certo cinismo, quando Brumana destaca que nas cartas à esposa justificava o roubo, considerando-o preferível à compra: “há objetos sublimes que seria mil vezes mais indigno comprar que roubar”.⁴

O sonho aludido no título do livro traduz o caráter onírico e fantasmático de que se revestiu o trabalho etnográfico da missão, conforme as análises produzidas pelo autor, e não será por acaso o título do livro de Leiris, *Afrique Fantôme*, como provável inspiração. Neste sentido, cabe ainda destacar o papel de relevo atri-

buído por Griaule à categoria do segredo em seu relato etnográfico sobre os dogons, que viria a ser a questão de fundo que motivou o estudo de Brumana: o segredo teria sido uma armadilha para o etnólogo, mais que para o nativo? De fato, ele ressalta, a partir dos documentos da missão, que havia o intuito deliberado de colher e registrar o saber das sociedades secretas com seus sacerdotes, magos, bardos e adivinhos, ainda numerosos nos recônditos de tribos negras africanas, porém sujeitos ao desaparecimento com o avanço da civilização (p. 46). Daí por que tenha constatado que as etnografias que resultaram da missão, longe de retratarem a vida cotidiana das comunidades estudadas, buscaram captar, sobretudo, uma visão metafísica do mundo, supostamente contida nos discursos de sábios nativos, detentores de um conhecimento esotérico inacessível aos outros membros da comunidade.

A missão e, particularmente, as etnografias de Griaule sobre a sabedoria metafísica dogon e a apreensão da sua paisagem — que Leiris qualificou de “Roma Lunar” (p. 18) — poderiam ter influenciado o reconhecimento do território dogon como patrimônio da Humanidade, pela UNESCO em 1989, quando confere a este território a categoria de Santuário Cultural e Natural (p. 19).

Brumana teria compreendido que, para a etnografia francesa em sua fase

³ Michel Leiris, “Carta a Zette, 13/11/1931”, in Jaques Jamin (org.), *Leiris: Miroir de l’Afrique* (Paris, Gallimard, 1996); apud Brumana, *Soñando con los Dogon*, p. 126.

⁴ Ibid.

inaugural, a busca e a revelação do segredo se tornaram a meta principal da tarefa etnográfica, porém percebeu que Griaule buscou o segredo de forma ingênua, sem se preocupar em teorizar previamente sobre o significado do segredo. Entretanto, relativizou essa ingenuidade atribuída e a comparou com a de Castañeda, na medida em que ambos autores teriam sabido capitalizar o segredo, de modo que assegurara a notoriedade de suas obras. Faltou-lhe a Griaule buscar a teoria do segredo de Georg Simmel, divulgada depois do início do século XX, para saber que, mais importante que o próprio segredo, é o que ele significa, ou seja, entender que ele constitui um mecanismo sociológico de grande efeito social. Para o autor alemão, o segredo funciona como uma fronteira entre a sociedade secreta e a sociedade global, de modo que cria um território de liberdade em que as leis globais não se aplicam e, por fim, assinala que o conteúdo do segredo não tem necessariamente um caráter profundo e importante. O silêncio torna-se vital para a sua manutenção.⁵

Nesta altura, Brumana abre um parêntese para refletir acerca do segredo nas religiões afro-brasileiras, umbanda e candomblé, território de

suas pesquisas etnográficas: “não é um segredo único e último, mas um tramado de ocultações de distinto nível e significado” (p. 224). O segredo, neste caso, entre muitos outros, pode vir a ser a manutenção do sigilo quanto aos nomes dos consulentes, em especial dos que pertencem às classes mais abastadas ou conquistaram notoriedade pública e buscam nos terreiros os serviços de feitiçaria (p. 224).

Apesar de haver dedicado a Griaule grande parte de suas análises neste livro, Brumana não esconde suas afinidades com Leiris, cuja etnografia acima citada foi alvo de reflexão em um único capítulo, embora no capítulo final tenha feito recorrentes e exaustivas considerações a respeito do sentido da alteridade nos estudos etnográficos deste último etnólogo. Aliás, embora a etnologia francesa se tenha, no seu nascimento, permitido um casamento com a poesia, ao institucionalizar-se deixa-se burocratizar, o que lamenta Leiris: “a etnografia tem me convertido apenas num burocrata” (p. 41). Sentimento compartilhado por Brumana, que termina por afirmar de forma enfática: “a aventura com o outro se torna classificação pedante, autoritária reificação” (p. 41). No entanto, os registros de campo de Leiris revelam outra atitude e expõem não apenas impressões exteriores sobre a comunidade estudada, mas sua reação emocional diante dos

⁵ Georg Simmel, *Sociología. Estudios sobre las formas de socialización*, Madri, Revista do Occidente, 1977, 2 vols.; apud Brumana, *Soñando con los Dogon*, p. 222.

comportamentos do grupo de mulheres em que desenvolveu sua investigação, assim como a percepção de uma simulação no seu transe: “amo até a falsidade da sua possessão, estas garotas que introduzem um pouco de fantasia enganosa em suas vidas, escapando a seus maridos e, graças a seus santos espíritos [...]”.⁶ Revela até a sensualidade exercida sobre ele por uma de suas informantes, e a forma poética com que lida com tais sentimentos, conforme suas palavras, transcritas a seguir: “uma só lembrança agradável, a de Emawayish, embora o seu ar de princesa se misture com certo lado súcubo, a carne branca, úmida, fria, que me repugna ao mesmo tempo que me dá um pouco de medo [...]”.⁷

Já em sua construção teórica propriamente dita, formulada a partir de seus exercícios etnográficos, Leiris logrou desenvolver uma interpretação densa em torno do culto *zar* na Etiópia, concentrando-se nos ritos de possessão dos espíritos (*zar*) pelos fiéis, que constituiriam o aspecto central deste culto e objeto privilegiado da análise deste etnólogo. Sua interpretação a respeito deste fenômeno torna-se o alvo maior do interesse de

Brumana, que, em seus estudos etnográficos sobre os cultos afro-brasileiros com seus ritos similares de possessão, encontra inúmeros elementos comuns que permitem uma convergência teórica muito interessante entre ambos. A teoria explicativa adotada por Leiris a propósito da possessão se afasta do padrão de explicação de cunho psiquiátrico difundido na época, visto no contexto de uma sintomatologia de morbidez psíquica de caráter individual e não um fenômeno coletivo. Ele introduz uma interpretação muito mais rica e complexa, conforme apreende Brumana: “o transe constitui um estado intermediário e ambíguo entre a representação e a presença, um fingimento verdadeiro, um teatro vivido” (p. 322). Neste, os membros do culto representam segundo um roteiro prévio (narrativas míticas) e se oferecem como um espetáculo para um público, com interesse não apenas terapêutico, mas de diversão (p. 322). Brumana procura expressar sua tese em consonância com a do autor: “a possessão não é um fato de subjetividade, mas uma categoria, isto é, um construto externo à consciência à qual esta deve adequar-se, embora isso implique aniquilar-se temporalmente, para manter-se jogando o jogo, para continuar pertencendo ao sistema” (p. 325).

Para concluir, vale a pena destacar sua reflexão em torno do interesse primordial da etnologia pelos fenô-

⁶ Michel Leiris, *L'Afrique Fantôme*, Paris, Gallimard, 1993 [1934], p. 416, (entrada do 10/8/1932); apud Brumana, *Soñando con los Dogon*, p. 141.

⁷ Leiris, *L'Afrique Fantôme*, p. 43

menos da margem, em detrimento dos que se articulam na estrutura social, e sua busca persistente pela apreensão do outro. Neste sentido, a posseção é tomada como metáfora para interpretar o trabalho do etnólogo em seu percurso epistemológico e subjetivo em direção ao outro, no qual opera uma transformação do etnólogo no outro, de tal modo que no retorno não consegue mais voltar

a ser o mesmo. Em síntese, Brumana traduz com maestria sua conclusão acerca do trabalho empírico do etnólogo: “no campo se está na margem; no campo se está em outro mundo” (p. 356). Mais uma vez, este autor presenteia a comunidade antropológica com seu livro, um valioso e provocativo instrumento de reflexão de temas epistemológicos fundamentais da antropologia.

Maristela Oliveira de Andrade

Profa. Dra. DCS/PRODEMA/UFPB